لا كفارات اقول ذلك اى ايجاب الجميع فى المخير فرع جواز

اجتماع الجميع والا فكيف يوجب ميادفد لا يجوز الاجتماع

فى الواجب كنصب احد المستعدين للامامة الكبرى اذا

مات امام ووجد مستعدان متساويان فكما

يجب على الخلق نصب الامام عينا كذلك يجب تعيين

احدهما على التخيير فهو واجب على الخلق على التخيير مع

عدم جواز جمع سلطانين فكيف يجب الجميع ولا

يمكن

يمكن ان يقرا ان مراد القايل يجاب الجمع فيما يمكن

اجتماعه وهذه الصورة مستثناه عقلا كما في خالق

كلشيء قدير لانا نقول الواجب عندك في هذه الصورة

اما الواحد المبهم او امر معين وكلاهما باطل بن عمك و

التصحيح التصحيح ثم هذا لاحتمال ما لم يشتهر قائلا في

الحاشية قد نسب هذا الاحتمال الى بعض المعتزلة لكن

المشاهير منهم يدعون ان الواجب بالجمع بمعنى انه

لا يجوز الاخلال بالكل وايهما فعل يخرج عن عهدة التكليف

والاثبات ولا يعاقب الا على فعل واجب واحد وتركه

انتهت لو كان معنى وجوب الجمع هذا فلا نزاع مع

اهل الحق في المعنى انما الكلام في التعبير فان بيان ايجاب

الواحد المبهم بايجاب الجمع فلا تخلوا عن سماجته

لكن القاماء منهم صرحوا لوجوب الجمع مطلقا وفسره

ابو الحسين وغيره بهذا وتكلم الامدي في الاحكام في

كون

كون هذا مرادهم وليس في تنقيحه كثير فائدة لان هؤلاء
الاقوام سفهاء ارباب المذهب لايميزون بين
حق وباطل يقولون كما يشاؤن والناقلون ينقلون
مايودون رجما بالغيب من غير ان يتدبروا في مراد
صاحب المذهب ولهذه الامور بل اهم ابطال المذهب
الواهية من اي سفيه كان وقيل الواجب معين عنده
تعالى في علمه القديم وهو بالفعل فعلم بعلمه الذاتي

ما يفعل المكلف واوجبه عليه فيختلف الواجب على هذا

لان المفعول للمكلفين مختلفين البتة بل قد يفعل

شخص مرة امرا واخرى عملا فقد يراد ان يفعل المكلف الكل

معا فالواجب ههنا عليه هو الكل لكن لا لان الله تعالى

اوجبه اصالة بل لانه فعله المكلف بخلاف المذهب

الاول فان الواجب فيه الكل لكن لا لان الله تعالى

اوجبه اصالة بل لانه فعله المكلف بخلاف المذهب

الاول

الاول فان الواجب فيه الكل على الكلي اصالة ولما كان

التفصيل متعذرا لم يسبق الابيات الكل بان الواجب في

حق جماعة كذا وفي حق اخرى كذا فكان الظاهر الواو

ذكر القيود لكن اورد او مكانها وحذفت وفي المنهاج

كون الواجب مختلفا خلاف النص والاجماع عليه

فيجب ان يكون متفرعا على الوجوب وبعده وعلى هذا

المذهب يكون الوجوب متفرعا على الفعل بمعنى ان ما

ورد بان الوجوب يجب
انه يتعلق قبل الفعل حتى
يمتثل فافهم لان الامتثال
هو ايقاع الفعل لانه واجب
م م م

فعله الذي سقط به ذهنه هو الواجب عليه بسبب

فعله فلا يكون الوجوب قبل الفعل فلا يتصور امتثال امتثال

بايقاع هذا الفعل الذي سقط به دمه فلا يتحقق

في المخير امتثال ومعنى توقف الوجوب على الفعل

هو انه تعالى علم ان المكلف يفعل كذا امتثالا فاوجبه

سابقا عن الفعل لو لم يفعله بل فعل اخر كذلك اوجبه

سابقا لا ان الوجوب يكون بعد ايقاع المكلف الفعل

امتثالا

٣٥٤

امتثالا فالوجوب السابق موقوف على ايقاع المكلف

امتثالا في وقته لان ما يفعله المكلف انما تكون كفارة

واجبة اذ لا اداة مبنية ان كفارة عينية ام اخراو بنية

بلا نية وهذا ظ والايقاع امتثالا موقوف على الوجوب

السابق ولا يتصور الوجوب السابق فلا يتصور الامتثال

وهذا هو المراد بما قال في الحاشية اعلم ان الوجوب

طلب والطلب انما يكون قبل الط وا لتقين ولو في

علم الباري تعالى فرع الوجود لان العلم تابع للمعلوم اشتهت

والحاصل ان تعيين الفعل انما جاء في علمه تعالى بسبب

ان المكلف سيفعل هذا المعين بنيته الامتثال ولو

لم يفعل بل فعل امرا اخر جاء هذا المعين بنيته الامتثال

في علمه تعالى دون الاول فهذا هو المراد من فرعية العلم

الوجود لا انه يكون بعد الوجود وعلى هذا يمكن ان

يشكل بلزوم الدور فقط ايضا وهذا ما يقتضيه كلام المص

وهو

وهو ان الوجوب تابع لفعل المكلف وفي الحصول

ههنا مذهب يرويه اصحابنا عن المعتزلة ويرويه

المعتزلة عن اصحابنا واتفق الفريقان على فساده وهو

ان الواجب واحد معين عند الله غير معين عندنا

الا ان الله تعالى علم ان المختار لا يختار الا ذلك المكلف

الذي هو واجب عليه انتهى وهذا صريح في عدم فرعية

الوجوب على الفعل وكذا لا يوجد في كلام القوم ما يدل

عليها وقيل الواجب معين عنده تعالى لا يختلف بفعل

المكلف[٢] بالواجب على التعيين والوجه في عدم بيان

الواجب على التعيين اولويته بينه وبين ما يسقط

وان الظ هو الاول لبانى المكلف بما وجب على اليقين

هو التوسعة عليه وعدم التضيق بانيان الواجب

بعينه لكن لا يحصل هذا بان يقول الواجب هذا او

يسقط هكذا مع زيادة علم المكلف بالواجب اصالة

على

[٢] وغيره وح ينبغي ان لا يسقط الواجب بفعل غيره لكن يسقط الواجب به وبالاخر ضرورة عدم علم المكلف م

٣٥٦

على التعيين باتيان الواجب بعينه لكن لا يحصل هذا

بان يقول الواجب هذا و يسقط هكذا مع زيادة

علم المكلف بالواجب اصالة على التعيين كيف والحال

امر معين وعدم بيانه ثم الترديد بينه وبين غيره

بارادة ان الاتيان بالواجب وببعض مسقط له مع

عدم اعلام المكلف بهذا ايضا و ايراد كلمة او الدالة

على الواحد المبهم تجهيل واى تجهيل لا يقبله من له قلب او

السمع وهو ليهتد في الحاشية مثله مثل مسئلة التحري فان

الواجب وهو التوجه الى الكعبة متعين وعند العجز يتادى

بالتوجه اليها او الى غيرها ويرد عليه ما سلف على المذهب

الثاني انتهت والفرق بين هذا وبين التحري هو ان العجز

في الثاني طار احا بخلاف ما نحن فيه فان العجز

فيه من اول الامر اذ لم يعلم الواجب المعين فقط والمراد

بالمذهب الثاني من المذاهب الباطلة واراد بقوله

يرد

٣٥٧

يرد عليه ما تيلف الخ انه كما لا يخفى الامتثال ثمر كك

ههنا الا ان وجهه فيما سبق عدم سبق الوجوب على

العقل وههنا انه علم للمكلف بالواجب المعين والامتثال

فرع العلم ولعل القايل يلتزم ان الامتثال الاصلي غير

متصور ههنا انما المتصور الامتثال بحسب ما خبر فيه ويمكن المتصور

بيان نفي الامتثال لهذا الوجه على الاول بضا لا يعلم

ما يفعل فلا يعلم الوجوب في الحاشية يسمى هذا قول

الزاحم لان الاشاعرة يردونه عن المعتزلة من الاشاعرة

ولهذا قال السبكي لم يزل به احدا نهمت ثم التزاحم هل يقل

وقع في المذهب الثاني من المذاهب الباطلة كما يدل

عليه المحصول كما هو مصرح به العلامة فرادغيره

ام في الثالث منهما كما قال الحنفي وهكذا في التقرير العجب

انه نسب هذا الى المحصول فهذه الحاشية يجب نقلها

بما وقع التزاحم فيه اما الثاني او الثالث وقد علق في

كتابنا

٣٥٨

كتابنا بالثالث بل لا اعتماد عليه لنا الجواز عقلا كما مر بيانه

والبعض دال عليه في الحاشية مثلا قوله تعالى فكفارته

اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم

او كسوتهم او تحرير رقبة فقوله اطعام ايجاب الاطعام

وعطف عليه الكسوة والتحرير باو وهي لاحد الشيئين

او الاشياء مبهما فالبعض دال بظاهره على وقوع ما نحن فيه

تاويله انتهت هذه الاية في سورة المائدة اول الجزء السابع

هكذا لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد
فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا
ايمانكم كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون وقوله
ايجاب الاطعام هكذا ذكره المفسرون ومعناه فكفارته
عليه اي على الحالف كيف ولولا الوجوب فما معنى المؤاخذة
وفي

وفي الاحكام لا يلزم دلالة الاية على الايجاب المانع وان
يكون ذلك اخبارا عما يوجب من الكفارة وتقديره
مما يوجد من الكفارة هو اطعام من جانب او كسوة
من جانب اخر او عتق من جانب اخر او سلمنا دلالتها
على الايجاب لكن لا نم انها خطاب بالتخيير لكل واحد من
الحنث بل المراد بها الايجاب الاطعام على البعض و
الكسوة على البعض والعتق على البعض وكانه قال فكفارته

اطعام عشرة مساكين لبعضهم او الكسوة لبعض اخر او العتق

لبعض اخر ثم قال والجواب عن الاول ان الاجماع

في الامة منعقد على انه ان المراد من الاية الوجوب

لا نفس الاخبار وعن الثاني ان حمل الاية على ما ذكروه

مع مخالفة الاجماع السلف مما يخرج الى اضمارات كثيرة الاجماع

في الاية كما قدروه وهو خلاف الاصل من غير حاجة

كيف وانه لو كان كما ذكروه يلزم فكفارته اطعام عشرة

مساكين

٣٦٠

مساكين وكسوتهم وتحرير رقبة لوجوب الخصال الثلث

بالنسبة الجانبين المذكورين انتهى وهذا يرد على

الاول ايضا وهو ظ وحاصل الاستدلال انه لا شك

في دلالة الاية على ان الواجب احد الاشياء لا الجمع

ولا بعض معين لان وحدة الاشياء عند اهل اللغة

ويجوز صرف البعض عن الظ الا اذا عارضه معارض

عقلي او نقلي وكلاهما منتفيا ههنا فثبت التحرير بلا مرد

وبطلب المذاهب الثلثة المخالفين وما استدلوا به فاوهن

من نسج العنكبوت والعجب كل العجب من سخافة عقولهم

كيف جاءوا من اى امر جائز حلى مطرد الى ى حنفى باطل

بلا داع قالوا اى القايلون بوجوب الجميع في نفى التميز

اللازم على المذهب الثلثة الباقية فكانه قيل قالوا في

نفى المذاهب الثلثة اما هؤلاء فلما قالوا بوجوب الكل

لم يبق للتخير معنى عندهم في الحاشية اشارة الى ان في هذا

المذهب

المذهب لا تخيير اصلا بخلاف المذهبين الباقيين للمخالفين

فان نفي احدهما الاختيار بحسب الفعل ونفي الاخر بحسب

الاسقاط فارجاع الكل الى نفي التخيير كما في شرح المختصر

لا يخفى ما فيه وفيه ما فيه انتهت نقل شارح المختصر

اولا المذاهب الثلثة للمعتزلة ثم قال في نفي التخيير من

غير تخصيص لفرقة فعلم ان الكل مشتركون في نفي

التخيير والاعجب التخصيص مع ان في الاخرين

منها تخييرا كما بينه المص لكن قال ناظرون ان مراده نفي

التخيير الذي قال به قايل الواحد المبهم ولا شك في اشتراك

الثلثة في بقية واتكاز في الاخرين نحو اخر من التخيير

ثم لا يخفى ان نحوا من التخيير يوجد في مذهب من

قال بوجوب الجميع ايضا لزعمه السقوط بفعل البعض

كما يزعم الاخر السقوط بفعل الاخر كالمكلف في اسقاط

الواجب عن ذمته مختار بين اتيان الكل والبعض كما في الاخر

اولا

اولا غير المعين مجهول كانه نوهم لان معنى المبهم ما لا
يتميز لنا اصلا في الواقع فلا يعلم لان العلم يقتضي الامتياز
وبتحيل وقوعه لان كل موجود معين ومشخص فلا تكليف
لان علم المكلف بما كلف شرط التكليف وكذا امكانه
شرط ايضا عند اهل الحق وبعض من سفه عقله و
جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن زاد
في العناد وقال به ايضا لم يقل ان المخبر من هذا القبيل

وهذا الدليل مختل الى دليلين في الحاشية اقول هذا منقوض

بالواجب المخير لان الطبيعة الكلية غير متعينة الا بعد

الوجود فيلزم ان يكون جميع افراده واجبة و يسقط بفعل

البعض ولم يقل احد فتامل انتهت وهذا الكلام جيد

على غاية الجلاء اولا تكليف الا بالكلي وهو مبهم غاية

الامر ان هذا الكلي يمكن ان يكون ذاتيا لافراده ومفهوم

الواحد المبهم عرضي بين وليس له نفع قلنا انه اي غير

المعين

المعين معلوم من حيث انه واجب وهو الواحد من الثلثة

يعني ان الواجب هو هذا المفهوم وهو ممتاز عند

الذهن وهذا القدر يكفي في الوجوب وانما ابهامه

وعدم تعينه باعتبار افراده التي يوجد فيها ولا يضر

كما قال ويقع بوقوع كل لان معنى ابهامه هو عدم اخذ

التعين معه لا اخذ عدم التعين فيه وانما يستحيل

لو كلف بايقاعه غير معين في الخارج اذ كلما هو فيه

في الحاشية اشارة الى ان غير المعين ليس مجهولا مطلقا

ولا ان لوجه المطلوب وجوده وان كان غير معين

باعتبار ما صدق عليه بوجه دون وجه فلا يلزم التهافت

ولا الاستحالة فتدبر انتهت قوله بوجه الخ بعين باعتبار

انه محتمل للوجود في ضمن دون كل وجه فان الاشياء

ان متعينة معلومة باعتبار انها وهو لا يوجد الا في ضمنها

فيتعين هو ايضا بتعينها اعلم ان هذا الدليل بهذا التقرير

لا يجري

٣٦٢٣

لا يجري في ابطال المذهبين الاخرين لانها قائلون

بان الواجب معين ولا يصح هذا الجواب من قبلهم

ايضا اذ ليس الواجب عندهم مفهوم الواحد من الثلثة

والقوم انما فرو وبهذا المنمط لزعمهم ان هذا مختص بابطال

الواحد المبهم فقط والمص مع زعمه وابطال الثلثة

به قرره ولو اريد ابطال ان الموجب يجب ان يعلم المكلف

به للمكلف هذا المعين ليس كذلك اما على الاخر فقط لعدم فظ

ببيان الشارع له اصلا واما على الثاني فلانه لا يعلم ما

يفعله يفهمه بل لا يعلم انه هل يقع منه ام لا ولا جواب عن

هذا من قبلهما وثانيا كون الواجب احدهما والتخيير

فيه اى في احدهما لانكم سميتموها بالواجب المخير بينها تناقض

لان الوجوب يقتضي عدم الترك اصلا والتخيير يقتضي

تركه فقد فهموا ان معنى الواجب المخير هو ان شيئا واحدا

هو واجب وهو مخير فيه فويل لهم قلنا الواجب المبهم

فلا

٣٦٣

فلا يجوز تركه اصلاً والمخير فيه ليس نفسه حتى

يلزم ما لزم بل المتعينات بمعنى ان المكلف مختار

في ايقاعه الواجب وهو الواحد المبهم في اى واحد

من هذه المعينات ولهذا ايضا لم المخير فالواجب

شئ والمخير فيه شئ اخر ذلك اى وجوب الكلي

مع عدم وجوب كل فرد جايز اذ لا استحالة في تباين

احكام الكلي مع الخصوصيات كوجوب احد النقيضين

لاستحالة ارتفاعهما مع المكان كل منهما كوجود زيد

وعدمه وهذا الدليل مع جوابه لهذا التقرير ايضا

مختص بباطل المذهب ولا يجري في الاخرين

اذ ليس الواجب فيهما احدهما ولو اريد ابطالهما ايضا

قد سلمنا ان هذا واجب مخير فيجب اجتماعهما في

امر واحد مع استحالته والجواب انا لم نقل ان الجواب

هو المخير بل الواجب معين ولا تخير فيه انما التخير

في

في الفعل او الاسقاط ثم لا يخفى انه يقع للمستدل بل نقول
بان الواجب تكون مخيرا فيه فيرد عليك ما اوردت
على غيرك وان قلت ان الوجوب والاختيار لا يجتمعان
في امر واحد فهذا مما يضحك على عقلك فلان رجعت
في حق غيرك ام تنكر كون الواجب مخيرا كما يدل
عليه كلام المص في الحاشية فقد خالفت الاجماع
اذ الامة مجمعة بان الواجب يكون مخيرا فيه صرح

به غير واحد وثالثا الوجوب المتعلق بالجمع في
المخير كالوجوب على الجمع في الكفاية حاصله فيا س
المخير على الكفائي والجامع موجود فان المقتضى
فيهما واحد وهو حصول المصلحة فكما ان كون المقصود
ايقاع الفعل واحد منهم صار سببا للوجوب وجب
على الكل في الكفائي كك هنا لما كان حصول واحد
من الاشياء يجب وجوب الكل وهذا الاستدلال
اما لا

اما الا تحقيقى بناء على ان الحق ان الكفائى واجب على
الكل او الزامى على الجمهور امامن لا يقول بالوجوب
على الكل فيه فلا يتم عليه قلنا القياس بط والفارق
موجود فانه لا يتصور فى الكفائى الايجاب على واحد
معين لعدم المرجح ولا على واحد مبهم والا يلزم تاثيمه
عند الترك مع ان تاثيم واحد لا بعينه غير معقول
فبقى ان يكون على الكل بخلاف التاثيم بترك واحد

منهم ههنا يتصور ايجاب واحد منهم يوقعه المكلف
في ضمن اي واحد شاء ولو تركه بترك الكل يلزم
تاثيم مكلف معين بترك منهم مقصود ولا اشتباه
فيه فلا ضرورة في ايجاب الكل كما كانت ثمه
مع ان من شرط القياس عدم النص في المقيس
وههنا دل النص على وجوب احد الامور الا الجمع و
الصرف عن الظاهر لا بد له من وجه قالوا اي القائلون
بان

بان الواجب معين عنده تعالى وهو ما يفعله
علم الله تعالى ما يفعل المكلف لاحاطة علمه بجميع
الاشياء في الازل فهو الواجب في علمه تعالى لان
ما يفعله علم الله تعالى ما يفعل المكلف لاحاطة
علمه بجميع الاشياء في الازل فهو الواجب في علمه
تعالى لان ما يفعله هو الواجب عليه اتفاقا هكذا
في شرح المختصر وحاصله ان الى واحد يوقعه

المكلف مثالا لا يقع واجبا في المخير اتفاقا وعلمه

تعالى محيط بالاشياء فقد تعين في علمه ان هذا

الواحد نفعله زيد وهو الواجب عليه وهذا معنى

ان الواجب واحد معين في علمه تعم والتعيين بهذا

المعنى لا ينكر ولا ينافي المذهب المختار لان محصله ان

المبهم تحصل في ضمن معين ويتم لانه واجب فالحصول

يدل على ان مذهبهم شيئا وهذا الدليل لهذا التقرير

يدل

يدل على ان مذهبهم شئ وهذا الدليل لهذا التفريع

يدل على انه امر اخر وما مر من كلام المصنف يدل على

ثالث وهذا الدليل المختصر وقرره شارحوه باوجه مذكور في م

مختلفة فلا اعتماد على شئ واكثرهم لم يفرقوا بين

الاخرين وبالجملة فلم نعلم ان المذهب الاخيرين

هل مذهبان لاحد ام اخر عن ناقل من سوء فهم كلام

قابل كيف وقالوا ومذهب التراخي انه ليس مذهب

احد وعلى تقدير ثبوت ان هناك مذهبين فلا يدرى

فى اى وقت حدثا وما عرضهما فى منع من ان جاب

اجماع ان ما يفعله كل احد هو الواجب عليه

واجماع ان الاتى باى واحدات بالواجب مع ان

الاجماعين الاجماعات منقولان عن القدماء فى كلام القوم

قاطبة مستندا بالمذهب الرابع ليس بشئ نعم

اثبات الاجماع عسير لان نقلهم لا يصلح للاعتماد

رفى

في الحاشية اقول يلزم منه انه لو لم يفعل شيئا واجباً
ذلك وذلك بط اتفاقا لان يقم المعنى علم انه
لو فعل يفعل ذلك الشيء فنعم الوجود والمعدوم
ولا يخفى ما فيه انتهت ووجهه طرفان نسبة المكلف
الى الافعال الاختيارية على السوية من شانه كل واحد
منها انما يجيء التخصيص من امور خارجية وبالجملة
صاحب المذهب لا بد له من اثبات انه لو فعل يفعل كذا

قلنا سلمنا علمه تعالى بان ما فعله واجب لكن لتقوله لكونه

احدها لا لخصوصيته قالوا اى من زعم ان الواجب

معين لا يختلف لكن يسقط به وبالاجزاء اولا

يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معين عنده

اذ لا يعلم الشيء بدون تعينه وامتيازه وهذا الدليل

تبع مذهب الجمهور بحسب الظاهر ولا ينفي المذهب

الثلثة للمعتزلة اصلا لان الجميع معين وكذا ما يفعله

المكلف

المكلف معين عنده نعم فجعل هذا دليلا للمذاهب

الثلثة نفيا لمذهب الجمهور كما فعله العلامة في

شرح المختصر هو الاولى وما فعله المص تبعا للعضدي

كما ترى قلنا يعلم حسب ما اوجبه يعني ان الواجب

في الواجب على الموجب به اي شئ كان فاذا كان

واحدا مبهما يعلمه كذلك ويكون معينا عنده والعلم يقتضي

امتياز المعلوم من غيره لا تشخيصه فان العلم تابع تابع

للمعلوم والا يكون جهلا وثانيا في الحصول حجل

هذا الدليل للقائل بان الواجب معين وهو بالفعل

والحق انه يصلح الزاميا في كل منها بلا تخصيص نوافي

بالكل معا فالامتثال متحقق بلا شبهة فنوا ما بالكل

اي بالجميع فيجب الكل اذ يمتنع الامتثال بدون الوجوب

او الكل واحد يلزم مع ما مر من وجوب كل واحد

لامتناع الامتثال بدون تعدد العلل التامة معا واحد

وهو

٣٦٩

وهو لا امتثال لانه فى الواجب المخير وهذا انما يتم

على مذهب الجمهور واما من قال بان الجمع واجب

وان الاتى به يستحق ثواب واجبات كيف يسلم عدم

وجوب الكل وان ههنا امتثالا واحدا بل بازاء

كل واحد امتثال اخر او يوجد لا بعينه وهو غير

موجود لا لان عدم التعيين ماخوذ فيه فقد مر

بطلانه ولا لان الكلى الطبيعى غير موجود لانه مذهب

المحققين وجوده بل لان مفهوم الواحد المبهم الواجب
في المحيز عند الجمهور عرض انتهائي لا احتمال لوجوده
وهو ظ لكن لا يخفى ان الامتثال ايضا امر انتزاعي فلا
خلل في غلبة انتزاعي المثلث فتعين المعين لم يتعرض
لنفي المعين بمعنى بالفعل لان الكلام مع الجمهور
وهم غير قائلين به فيقاس نفيه على نفي الكل وايض
يلزم على هذا وجوب الكل وهم لا يقولون به في
صورة

٣٧٠

صورة اصلا فنفي الكل نفيه وقس عليه الحال لو جعل

هذا الدليل الثالث اقول لا يلزم وجوب الكل بالامتثال

بالكل بدلا ايضا مع انه جائز في نفسه و حاصل

عندنا و نفي الجواب لا بد له من دليل فاذا جاز

محصول الامتثال بالكل بدلا علم ان الكل ليس بواجب

والا لم يجز الامتثال بدون ادائه ولما جاز بدون

علم ان علة الامتثال التي هي الواجب حقيقة امر مشترك

حاصله اختيار الشق الاول ومنع لزوم وجوب الكل على هذا التقدير وانما يلزم وجوب الكل لو لم يمكن الامتثال بالكل م

بين الكل وكل وهو الواحد المبهم الا نرى عدم الجزء

علة تامة لعدم الكل فاذا عدم الجزء ان معا كان

المجموع هو العلة التامة لا نرجح لواحد معين كما

ههنا عند الانفراد علة الامتثال كلواحد واحد وعند

الاجتماع الكل ولا يلزم وجوب الكل بخصوصه كما

لا يجب خصوص عليه عدم الجزئين في الحاشية اعلم

ان التحقيق كما اشار اليه في الاصل الرابع ان العلة

التامة

التامة لعدم الكل هو طبيعة عدم الخبر مطلقا سواء كان
متحقق في عدم جزء واحد او في عدم جزئين وكذلك
الامتثال ههنا مطلق من حيث الاتيان بواحد او باثنين
مرتبا او معا فاذا اتى بهما معا فانما يتحقق بالكل لان
مطلق الامتثال متحقق في هذا النحو من الجائز فلا
يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل انتهت سوق
الكلام في هذه الحاشية هو انه كما ان طبيعة عدم الجزء

امر كلي وعلة لعدم الكل و يتحقق في ضمن عدم جزء تارة

وعدم جزئين اخرى ولا يدخل لخصوصية في العلية

كك هنا لامتثال امر كلي له افراد يوجد تارة في

ضمن فرده الحاصل بالاتيان بالكل وتارة في ضمن

فردية الحاصل بالاتيان بالبعض وليس مختصا بفرد

دون فرد فوجد الامتثال في موضع لا يدل على

وجوب سببه الخاص اذ قد تحصل في ضمن فرد اخر

بسبب

بسبب خاص اخر ولو قال كما قلنا وهو ان الواجب الذى

هو علة الامتثال حقيقة هو المشترك بين الكل وكل واحد

اى الواحد المبهم كما فى عدم الجزء بعينه لكان اظهر

فى المقصد واوفق بالمثال وقوله بواحد او باثنين

مرتبا الخ المراد بالواحد الواحد فقط اى لا باتى باخر

اصلا وحصول الامتثال فى الاثنين المرتب انما

يكون بالاول فقط لا لكل واحد فان الواجب يسقط

بالاول فكيف تتصور الامتثال بالثاني واجاب القاضي

البيضاوي في المنهاج الذي هو ماخوذ من الحاصل

للقاضي تاج الدين الاموي الذي هو ماخوذ من

المحصول للامام الرازي الذي مداره على المستصفى للغزالي

والمعتمد لابي الحسين البصري المعتزلي بان الامثال

لكل ذلك اي كل واحد واحدة من الحصول التي هي

علل شرعية متفرقات لا احكام لا علل حقيقية فلا يستحيل

توارد ها

توارد ها لان المستحيل هو ان يوثر في اثر شيئات معا
للزوم لغوية احدهما ولا استحالة في تعدد الامارات
المعرفة فان كل ذرة من ذرات العالم معرفة له تعالى
وهذا الجواب مذكور في المحصول وفيه نظر ظ في
الحاشية في تفسير قوله معرفات اى علل عادية لا
حقيقة وفيه ان تعدد العلل العادية ايضا يظهر
وبه النظر الامتثال باحدها امتثال فاذا جمع مع الثاني

اجتمع الامتثالان انتهت قوله ايض يظهر وجه ان

العلل الشرعية وان كانت جعلية للشارع لكن حالها

كحال غلبة النار للاحراق واشباهها فكما ان هذه

العلل مع كونها جعلية يمتنع عند بديهة العقل اجتماعهما

على معه واحد كك ههنا وليست العلل مع كونها

الشرعية معرفات محضة كالعالم الصانع وانت خبير

بان الاشياء عنده ومن محدوده هم نافون التاثير والعلية

بين

بين الاشياء راسا وليس وجود بعد شئ الا باجزاء العادة
فقط بلا علاقة ذاتية بينهما فليس وجوامع الواحد
عن مثل هذه العلل الا مجامع امر مع امور واى استحالة
فيها وقد مر ان تعدد المعرف المحض الاشاعرة فيه
ايض وانما يحيل العقل وجود احراق نار بين توجدانه
بالهيئة علاقة العقلية والصدور بينهما مع كونه كلواحدة
منهما وعند عدم تسليم هذه البديهة لا يبقى فى يده

شئ مانع عن تعدد العلل وايضا الخ لعله زعم انه

كما ان كل واحد عند الانفراد علة لا مغاير للامتثال

الحال باخر كك عند الاجتماع اذ لا يختلف علته كل واحد

بالاجتماع ومدار الجواب على تجويز ان يحصل امتثال واحد

عن كل واحد واحد معا عند الاجتماع الا ان يحصل

عن كل امتثال اخر لا بد لنفيه من دليل وعند الانفراد

مع تغاير الزمان يلزم التعدد ضرورة ان الحاصل في

زمان

٣٧٥

زمان مغائر للحاصل في زمان مغاير للحاصل في زمان
اخر لابد لنفيه من دليل وعند الانفراد مع تغاير
الزمان يلزم التعدد ضرورة ان الحاصل في زمان
مغاير للحاصل في زمان اخر ولو فرض بتادل امرين
في زمان واحد من شخص واحد يجوز اتحادا لامتثال
ايضا نعم لو ثبت ان حصوله من امر دخيل في تشخيصه
يلزم التعدد لكن الشان في اثباته واورد في شرح المنهاج للاسنوي

على الجواب بانه مستلزم لوجوب كل واحد واحد والا فكيف

يتحقق الامتثال به فانه الاتيان بالواجب لانه واجب

مع انه مخالف لمذهب المجيب ومذهب الجمهور

وان قيل ان الامتثال بكل بالنظر الى تضمنه لامر مشترك

قلنا فتح الامتثال بواحد واحد وبانه قد سلم بطلان

علية الواحد المبهم ولا لو فرض تبادل امرين في زمان

واحد لاتحاد الامتثال ايضا نعم لو ثبت ان حصوله

من

٣٧٦

من امر دخيل في التعدد لكن الشافعي اثباته الى ولم يتكلم

في مقابلته بشيء مع انها مذهبه فاختار شفاء يخالف

مذهبه ويذكر شقا بحسب اختياره تقسيم لوقت الواجب

ويعلم منه تقسيمه ايضا وهو اما مطلق بمعنى انه لم يعين

الشارع صراحة لادائه وقتا معينا وان كان مطلق الفعل

لا يوجد بدون وقت ما وموقتا بالعمر ومطلق الامر

للفور او معرفت وهو ما عين الشارع في كلامه

لادائه وقتا معينا وان كان مطلق الفعل لا يوجد بدون

فعل خاصا الوقت في الموقت ثلثة اقسام لانه لا يتصور

نقصانه عن الفعل ولا يلزم التكليف بالمحال فاما

ان يكون هذا عينه او مساويا له او مشابيهما والبه اشار مشتبها

بقوله اما ان يفضل بمعنى انه يمكن ادائه بجميع شرائطه

مع بقاء بعض من الوقت لا انه يجب ان يفضل فانه

يمكن اداء الصلوة على نحو يستوعب تمام الوقت فيسمى ذلك

الوقت

٣٤٤

الوقت ظرفا في اصطلاح الحنفية وموسعا في اصطلاح

الشافعية لوقت الصلوة وهو سبب للوجوب يعني

ان وقت الصلوة سبب لنفس وجوبها الا لوجوب

ادائها عند الحنفية في الحاشية لانه محل حدوث النعم فاقيم

مقامها تيسرا اذ جلى تعريفا وتعرفناه فاختير من بين

سائر الاوقات تشريفا انتهى انتهت هكذا قالوا وهذا

مجرد تخمين منهم على ما هو وايهم في اكثر الاحكام ∴

والا فلا بد من اثبات سببية النعم والاقامة وما ذكروا

في وجه تخصيص الاوقات الخمسة فليرد ومن كل

بارد فاى حجلائية لوقت الظهر باعتبار الانتهاء و العصر

باعتبار الابتداء واحدا لشقين يصلح فارقا بين

العشائين فلا بد لتخصيص من وجه وبالجملة فهذا

كلام اشعرى وهكذا حالهم يثبتون الاحكام الشرعية

على اوهام واهية وتخيلات باطلة وقدماءهم من هذه

الامور بيراء وقد اثبتوا السببية لسببه او حد لما مر و بقوله
تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وهذا مع كونه
غير عام قد حمل فيه اللام على التوقيت وباضافة
الصلوة اليه اذ هي للاختصاص كامل و تغيرها بتغيره
صحة وكراهية وفساد اولا بد من اثبات ان هذا لا
يوجد في الظرف والشرط او انه اظهر في السبب و
بتجدد الوجوب بتجدده وهذا مع ان الدوران ليس

الكامل وهو بالسببية وفيه
بعد تسليم الاول ان اختصاص
الصلوة بالوقت بمعنى انها
لا يجب الا به ايضا
اختصاص كامل مع

بشيء عند الحنفية وظني عندهم منقوض بما اذا نذر

ان يصوم كل خميس من عمره وبطلان التقديم

عليه هو لا ينفي احتمال ان يكون شرط النفس الوجوب

لان التقديم على الشرط ايضا محال لان المشروط موقوف

عليه والبطلان يعني ان الصلوة الواجبة لا توجد

لا عدم الوجود مطلقا ولو استدل بان مفهوم السبب

وهو المفضي الى الشي بلا تاثير صادق عليه نقض بانه

صادق

صادق على وقت العذر المعين كقوله لله على صوم

يوم كذا الاحد ولو اخذ الاحتياج في الجملة في الاقضاء

فلا بد من اثباته ههنا وظرف للمودى اى الهيئة الحاصلة

من القيام والركوع وغيرهما وهذا ظ وشرط للاداء

اى لبقاء تلك الهيئة في الخارج في وقته لان الوقت

خارج عنه غير موثر في وجوده مع توقفه عليه فان

الاداء لا يثبت بدون الوقت وهو اى كون الوقت

شرطا للاداء الحكم في كل موقت والم لم يبق موقتا و
اما السببية والظرفية فقد لا توجدان فيه كما في
القسم الثاني عن المعيار بل لا توجد الظرفية في المعيار
مطلقا وليس الظروف الذي هو المودي عين المشروط
الذي هو الاداء لان الاداء الذي هو عبارة عن
ايقاع الهيئة المذكورة في وقت غير المودي الذي
هو الهيئة المذكورة وهذا ظ وما في التحرير ان المراد بالاداء
الفعل

٣٨١

الفعل بكسر الفاء وفسره بقوله المفعول اي الهيئة المذكور

فيتحد ان المظروف والمشروط وهو نفس تلك الهيئة

لا فعل بفتح الفاء بمعنى الايقاع الفاعل لانه اعتباري

لا وجود له فلا يصلح للمشروطية فندفع لان

الحادث وان كان اعتبار ما يصلح للمشروطية لانه لما

اتصف بالحدوث لانه من اعتبار نحو تحقيق له سواء كان

بنفسه بمنشاء انتزاعيته فيجوز ان يكون هذا التحقيق

شروط الشيء ثم انه لا معنى بشرطية نفس المودى الى

الهيئة او يمكن وجودها في غيره وقيها بل الشرطية باعتبار

وصف الاداء فالشرط شرط الاداء واما ان يساوى

الوقت مع الوقت فيوخذ في جميعه ويزداد بازدياده

وينتقص بنقصانه فيسمى معيارا عند الحنفية لانه يعرف

منه مقدار الواجب وهذا في مقابلة الظرف ومضيقا

عند الشافعية لانه لا يسع بغير الواجب وهذا في

مقابلة

مقابلة الوسع وهو اى هذا الوقت قد يكون سببا للوجوب

كرمضان يجرى ههنا بعض الوجوه المذكورة فيما سبق

واستدل ايضا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه

سواء كان من شرطية او موصولة مودية مودّاها

ورمضان اسم للشهر فدل كلامه على ان سبب الوجوب

هو الشهر اى ولذا كما اختاره شمس الائمة واستدل عليه

بالكريمة المذكورة وبقوله صوموا كرويته الحديث ومدا

المعيار به على انه لا يفرغ الوقت القابل للفعل عنه فخلوا

الليل عن الصوم لا يضر وعند فخر الاسلام والاكثرين

الجزء الاول من كل ام سبب لصوم لان صلاحيته الاداء

مختص بالايام وقال شمس الائمة ان في تقرر الوجوب

تقرر السبب لا يعتبر التمكن من الاداء من اسلم في اخر

الوقت بحيث لا يتمكن من اداء الصلوة في الوقت

يلزمه فرض الوقت عين رمضان شرعا يفرض الصوم لانه

اوجبه

اوجبه الشارع مع عدم صلاحية المحل لغيره بسبب المعيار
به فلم يبق غيره مشروعا اى جائزا كما هو المذهب عندهم
وفيه ان غايته مايلزم من الفرضية معيارية النهى عن صوم
آخر والنهى عن الافعال الشرعية لايدل على الفساد عندهم
فيجب ان يصح الصوم الاخر غايته ما في الباب ان يكون
الفاعل آثما بارتكاب النهى كالصلوة في الدار المغصوبة
وايضا يلزم على ان تصح الصلوة عند التضيق بمطلق النية

ونيته واجب اخر والنقل وما قالوا ان الشارع لم يعين

ههنا وانما جاء من تصور المكلف فلقولان الشارع

ومع في اول الوقت وضيق في اخره عند الفعل لما

قالوا في بعضات ولو سيعه في هذه الصورة ظاهر البطلان

واى تصور من المكلف بعد كون الواجب موسعا

فتدبر وايضا منقوض بصوم يوم النحر فان الشارع لما عينه

للضيافة فيلزم نفي الصوم واى تصور من المكلف بعد كون

الواجب

٣١٣

الواجب والسامع الفهم يذهبون الى انه لو صام فيه بعد

النذر يبراء ذمته وقد نقلوا حديثا اذا نسلخ شعبان فلا

صوم الا عن رمضان والله اعلم بحاله فلا يشترط

بنية التعيين لانها للتعيين وهو متعين من المكلف

و سيجيء بل يصح بنية مباينة اى الفرض كواجب اخر

والنقل عند الحنفية اى صحة فرض رمضان بمطلق النية

وبين المباين مذهبهم فى الحاكمية وهو المنقول عن مجاهد

وعطا كذا في التقرير انتهت وليس هذا في التقرير بل فيه

مَن المقام ان مذهب زفر وهو عدم الاحتياج فيُ

الى النية اصلا لكفاية التعيين عن الشارع ذكر النووى

عن مجاهد وعطا ايضا ولعل هذا في موضع اخر

منه خلافا للجمهور في الحاشية قال ابن الهمام مذهب

الجمهور هو الحق لان الملازم عدم صحة الغير ولا

يلزم منه صحة ما يصح لان الاعمال بالنيات اذ الفي

جهتز

جهة الخصوص شرعا بقي مطلقا البتة المصححة لوجود
الفعل شرعا ومعلوم ان النوع اذا انحصر في فرد
واحد كان ذلك الفرد متحققا ذلك النوع ومقتضى
لرفتامل انتهت وكانه لم يتامل في ما في التحرير وفتح
العذير ففي الاول ونفي صحة مانواه الغير لا يوجب من م
وجود نيته ما يصح وهو يتادى لم ارده بل لو ثبت
كان خبرا لا خص بارادته بالا عم ونقول لو ارادنيه

صوم الفرض بالصوم صح لانه ارادة وارتفع الخلاف

وفي الثاني ان الثابت من الشارع تعين المحل وهو

الزمان بقوله المشروع المعين ولازمه نفي صحة

غيره وهذا لا يستلزم نفي لزوم التعين عن المكلف

لان استلزام التعيين ليس بتعيين الشرع المحل

بل ليثبت الواجب على اختيار منه في ادائه لا جبرا و

تعيين المحل شرعا ليس علة الاختيار المكلف ونيته

مطلق

مطلق الصوم كذلك فقولكم المتوحد بنا لا باسم
خبر كزيد بناء يا حيوان ويا رجل قلنا ان اراد
بقوله ما حيوان زيدا مثلا فهو صحيح وليس
نظيره الا ان يريد بمطلق الصوم الذي هو مطلق
النية صوم رمضان وح ليس هو محل النزاع لانه
قصد صوم رمضان بذلك وان لم يرد بعينه بل اراد
فردا ينطلق عليه ذلك الاسم لم يخطر بخاطره سوى

ذلك كما هو حقيقة ارادة المطلق مثل قول الاعمى

يا رجل خذ بيدي فليس هذا ارادة ذلك المتعين

فانه لم يقصده بل ما يطلق عليه الاسم سواء

كان ذلك او غيره فلزوم ثبوت ذلك بعينه يكون

الا عن قصد اليه اذ الفرض انه لم يقصده بعينه

فيكون جبرا ولا بد في اداء الفرض من اختيار واختيار

الاعم ليس اختيار الاخص واذا بطل في المطلق بطل

في ارادة

في ارادة النفل وواجب اخر لان الصحة بهما انما هي
باعتبار الصحة بالمطلق بناء على نقوية الزايد فيبقي
مودية يتادى بل البطلان هنا اولى لانه يمكن اعتبار
قصد التعين بقصد الاعم من جهة انه قصد
ماينطلق عليه الاسم بخلاف هذا اذ لم يتعلق
له قصد بتعين ذلك المتعين ثم اعتبار ذلك المطلق
الذي في ضمنه بعد ما نفا مصاحبه ذلك المعين مع

تصريحه بانه لم اراد المطلق بل الكائن يفيد كذا جبر

على القاعه وهو نافى المصحح فكيف يسقط صوم رمضان

وهو يتأدى و يقول لم ارده بل صوم واردت عدمه

انتهى فالمص سواء اراد بقوله ان النوع الخ انه يلزم

من تحقق النوع تحقق الفرد ارادة اولم يرد اوارادة

ان النوع يكون مرادا فى ضمن الفرد يين فهو ما في

البابين فتدبر وبالجملة فمنع اعتبار التادى بانه

ارادت

ارادت المطلق بما هو مطلق دون الخاص او بان

اردت زيادا و تسليم ان هذه الواجبات تتادى

باختيار المكلف لايصح هذا المذهب اصلا وان

لم يشترط الاختيار فما نسب الى زفر من عدم اشتراط

مطلق النية بل يكفي الشارع هو الحق قال شمس الائمة

في اصوله قال الشافعي رح لايتحقق صرف مال

الى ما هو مشروع في الوقت مستحقا مالم يعينه في عزيمته

لان معنى القربة في الصفة الاصل ثم قال بعد كلام

لا يشترط عزيمة في الوصف مقصود الان بعد

وجود اصول الصوم منه في هذا الزمان لا اختيار

له في صفته وهذا لا يتصور داءه بصفة اخرى

شرعا وانما يعتبر من نية عزيمة اصل الصوم وهو

مامور بان يعتقد في صوم الشروع انه صوم

فيه كونه مصيبا للمشروع وهذا الكلام منه صريحا صح

٣٨٨

في انه ما يقوم وصف الوصفية جبرا ويكفي في اختيار العبارة اختيارية اصلها ويرد عليه ان المراد بقوله الاعمال بالنيات اما انه لابد من نية اصل العمل سواء نوى الوصف او لا فيلزم جواز الصلوة الفريضة بمطلق النية ولم يقل به احد او انه لابد من نية الاصل والوصف معا فيبطل ما ذكره وان قال المراد الاول وان قال المراد الثاني لكن هذا فيما اذا لم يكن

الفريضه

الوصف متعينا من قبل الشارع اما عند بعينه فكفى

بنية الاصل قلنا هذا زيادة شرط في كلام الشارع

لا بد لها من دليل فان قيل الدليل هو التعيين قلنا

كلا فان اثره حرمة الغير اما نفى الاختيار عن العبد

فلا فان مناط التكليف عليه وهو ظ وايضا

مثله يقول زفر في نفي اصل النية من صوم رمضان

ان هذا في ما لم يتعين العمل شرعا وعند التعين

لا

لا احتياج الى النية اصلا ثم قال في الحج قال الشافعي
انا الغي نية النفل منه ههنا لانه نوع سفه قال في الحج
لانه اذى لا يتحمل المشقة وقطع المسافة ولهذا
لم يجب في العمر الا مرة فنية النفل قبل اداء الفرض
يكون سفهاء والسفيه عندي محجور عليه فيلغوا انية
النفل بهذه الطريق لكن بالغاء نية النفل لا ينعدم
اصل نية الحج لان الصفة تنفصل عن الاصل في هذه

العبادة ثم قال ولكن نقول الواجب عليه اداء ما هو
عبادة وقد بينا ان هذا الوصف لا يتحقق بدون
اختيار تكون منه بالعزم على الاداء فاعراضه
عن اداء الفرض بالعزم على اداء النفل تكون ابلغ
في اعراضه عن اداء الفرض بترك اصل العزيمة
وفي اثبات الحج بالطريق الذي قال انتفاء اختياره
وجعله مجبورا فيه وهذا في اداء العبادة وهذا
الكلام

٣٦٠

الكلام منه مناقض ما ذكره في الصوم تناقضا

في الصوم تناقضا صريحا كما ان ما قال الشافعي

ههنا يناقض ما قال ثمه فتدبر والحق ثمه ما قاله

الشافعي كما الحق ههنا ما قاله الحنفية فتامل وانصف

ولا يتعسف الا نية المسافر انتشاء من قوله بنية مباينة

يعني ان المسافر ان نوى عن واجب اخر يقع عنه

عند ابي حنيفة رح خلافا لهما اما بنية المطلق فالاصح

عنه ايضا يقع عن الفرض كذا قالوا لان خص في

فتح القدير والحاصل ان اخواج ابي حنيفه المسافر

اذا نوى واجبا اخر بلا اختلاف في الرواية

ولم قيد طريقان احدهما نفس الوجوب وان كان

ثابتا في حق المسافر بوجود سببية الا ان الشروع

اثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقة

ومعنى الترخص ان يدع مشروع الوقت بالميل الى

٣٩١

الى لا خف فاذا اشتغل لواجب اخر كان مترخصا

لان اسقاطه من ذمته اهم من اسقاط فرض الوقت الا نرى

لو لم يدرك عدة من ايام اخر لم يواخذ لفرض الوقت

ويواخذ بواجب انه لو نوا النفل يقع عن رمضان وهو

رواية ابن سماعة عنه اذ لا يمكن اثبات معنى الترخص

لهذه النية لان الفائدة في النفل ليس الا الثواب وهو

في الفرض اكثر فكان هذا ميلا الى الاثقل فبلغوا

وصف النفلية ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض

الوقت والثاني ان انتفاء شرعية الصيامات ليس من

حكم الوجوب فان الوجوب موجود في الواجب

الموسع بل هو من حكم تعين هذا الزمان لاداء الفرض

ولا تعين في حق المسافر لانه مخير بين الاداء والتاخير

فصار هذا الوقت في حقه كشعبان فيصح منه اداء واجب

اخر كما في شعبان وهذا الطريق يوجب انه اذا نوى

نفلا

نقل يقع عما نوى وهو رواية الحسن عنه انتهى وانت
تعلم ان الطريقين متضادان فلا يكون المنظور عند
الشارع الا احدهما فلا بد من اثبات حقيقة احدهما
ولا يكفي التجويز التخيلي في تفريع الاحكام كما هو دابهم
في اكثر المواضع يرد على الاول ان ترخص المسافر
للتخفيف ظ عند بديهة العقل ولم ينكره احد لكن من
انظر البديهي عنده ان هذا التخفيف الاخروي يعني الافطار

لان الصوم في السفر غالبا يفضي الى المشقة لا التخفيف

الديني يعني اداء الواجب اخرو الا فلا وجه للتخصيص

بالسفر حال الحضر كذلك وهو ظ ولهذا قالا يستوى

في عدم جواز صوم اخر المقيم والمسافر لان الشرع

اجاز للمسافر الفطر لدفع المشقة عنه فاذا ترك الترخص

كان هو والمقيم سواء والجواب ان هذا ولو ثبت

ترخص واجب اخر من نفس ترخص السفر كما يدل عليه

لم

٣٩٣

ظاهر ما مر ما لو ثبت بدلالة النص بانه تعالى لما اباح

له الفطر لما نفعه الدنيوية فاباحته الاشغال بالمنفعة

الدينية بطريق اولى وهذا هو المذكور في اكثر

الكتب فلا يرد شئ وبه يندفع ما قال لانه وعلى الثاني

ان الصوم كان معينا اولا بحيث لا يصح تركه اصلا

فلذا لم يصح تفويته لا بالافطار ولا بصوم اخر وانتفى

الصوم الاخر ثم رخص للمسافر في ايثار الاخف دنيا

او دنيا فلم يبق التعين في حق الافطار او واجب اخر

اما انه لو يبق في حق النفل ايضا فكلا ومن يدعي لم

رفعه ربما ابدله عن دليل في الحاشية ذكر الكرخي ان

الجواب في المريض والمسافر سواء قال السرخسي هذا

سهو لان المرض الذي لا يضر معه الصوم غير مبيح

الفطر باجماع من يفيد باجماعه اقول الفرق بين المرض

الذي لا يضر بين شعر الملك المرفه اذا قطع بعد المشقة

بحكم

بحكم وتد بر انهت المذكور في الكتب ان مختار ابي

الحسن الكرخي صاحب الهداية وكثير ان المسافر

والمريض سواء عند ابي حنيفه ومختار شمس الائمة

وفخر الاسلام واتباعهما ان الحكم في المسافر مطلق

عنه وفي المريض متعلق بحقيقة العجز فاذا اطاق

الصوم لم يوجد المرخص ويكون عن رمضان قال

صاحب التحقيق وغيره انه لا خلاف في المعنى لانه لا

يجوز الافطار لا يضره الصوم ولا يلحقه ضعف مانع
عنه وهذا مما لا خلاف فيه والمريض الذي يضره
الصوم وان لم يفض الى الهلاك حاله حال المسافر لان
لان زيادة المرض مبيحة عندنا ولا تشترط الافضاء
الى الهلاك ولا عدم الطاقة راسا فهذا القسم هو المراد
مسوي والمريض الذي لا يضره الصوم اصلا لكن
به فساد الهضم لكن وصل الى ضعف لا يطيق الصوم
مورخصة

٣٩٥

من رخصة متعلقة بحقيقة العجز وهو مراد الفارق

يدل عليه كلام شمس الائمة في المبسوط على ما نقل

في التحقيق وغيره وأما المريض او نوى واجبا آخر فاما

فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان لان اباحة

الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة

فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر ثم قال ذكر ابو

الحسن الكرخي ان الجواب في المسافر والمريض سواء

على قول ابي حنيفه وهو سهو وما دل ومراده مريض يطيق

الصوم ويخاف منه زيادة المرض وما نقله المصـ

عن السرخسي فلم اطلع عليه وظاهره يقتضي ان الكرخي

بني عدم الاجزاء لكل مريض مثل كل مسافر وحاصل اعتراض

ان المذكور في القران مطلق المريض والمسافر فالتقاء

احدهما على الاخر تضليل لاخر بعدم المضرة كما في

والقوم احالوه الى الاجماع ولعله لم يثبت عند المصـ

كيف

٣٩٦

كيف وقد حمل المريض بعض القدماء على العموم ولا

نعيد ثبوته بكون له مستند البتة ولا يجب علينا

تفتيشه وقد لا تكون الوقت الذي هو معيار

سببا لوجوب كالنذر المعين اي وقته على حذف

المضاف كقوله على الله ان اصوم يوم كذا فان سبب

وجوب الصوم اما النذر المطلق والقضاء والكفارة النذر لا الوقت م

فليست من الموقت اصلا فيادى بمطلق النية لانه

تعين هذا الصوم بتعيين المكلف ونية النفل لانه ينفي

وصف النفلية بسبب تعين النذر فبقي مطلق

النية وهي كافية ولا نفعل ههنا وفي امثاله عمارة في

المقامين الا في رواية الحسن عن ابي حنيفه كما في

المحيط ولعل وجهه ان الايجاب لما كان من عنده

فيقدر على ابطاله ونية النفل ابطال والجواب ان

الشارع الزم ايجابه عليه واوجب الابقاء به فلم

يبق

٣٩٧

يبقى في قدرته ابطاله ولا ينادي بنية واجب آخر

بدلا بخلاف رمضان فانه ينادي بها فرقا

بين ايجابه تعالى فان له السلطنة الكبرى فالزام شيئا

ينفي جميع ما عداه وايجاب العبد فانه ينفذ في حقه

دون حقه تعالى لعدم جريان حكمه عليه تعالى شانه

واورد عليه انه بما اعتبر الشارع ايجابه واذن به

يلزم في حقه تعالى ايضا بسبب اعتباره لا بسبب